Ueber das Princip der Moral.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung des Doctorgrades

der

philosophischen Facultät der Universität Leipzig

vorgelegt

von

Th. Weise.

BRESLAU.
Druck von S. Schottlaender.
1882.

Auf dem Gebiet der Ethik, deren Studium sich gegenwärtig einer regen Teilnahme[1]) erfreut, ist unverkennbar das Streben nach empirisch-psychologischer Behandlung[2]) ihres Gegenstandes im Zunehmen begriffen[3]).

---

[1]) Mehrfach von anderer Seite hervorgehoben: G. v. Giżycki, D. L. Z. 1880, Nr. 9; 1881, Nr. 7.

Erhebliche Anregung gab die Descendenztheorie. Denn die Ethik musste sich mit der neuen Lehre auseinandersetzen, welcher man nachsagt, dass sie „alle Moralität, alles Recht und alle Gerechtigkeit aufhebe." (Philos. Monatsh. XVI, 1880, S. 106: Carrau, Études s. l. théorie de l'évolution, angez. von C. S.)

[2]) Die psychologische Behandlung wird durch die Erwägung begründet, dass das speciell sittliche Handeln nicht verstanden werden könne ohne die Kenntnis der Gesetze des Handelns im Allgemeinen. Der Gedanke ist ausführlich von H. Spencer, The Data of Ethics[1], Lond. 1879, Cap. I, entwickelt. Vgl. S. 96 u. 281 „— as the conduct, with which Ethics deals, is a part of the conduct at large, conduct at large must be understood before this part can be understood." — Es fehlt daneben nicht an Stimmen, die vor der psychologischen Behandlung der Ethik warnen: Steinthal, Das eth. Ideal d. Vollkommenheit, Ztschr. f. Völkerpsych. 1879, S. 173, A. 2: Psychologie ist die empirisch-wissenschaftliche Betrachtung des Bewusstseins in psychologischer Absicht, Ethik dagegen speculative Betrachtung des Bewusstseins in ethischer Absicht. — Vgl. Knauer, Seele und Geist, Philos. Monatsh. XVI, 1880, H. 2.

[3]) B. Erdmann, Zur Characteristik der Philosophie d. Gegenw. in Deutschland, Dtsche. Rundsch. 1879, XX. 86, beklagt es, dass

Dieser Umstand lässt es als eine zeitgemässe Aufgabe erscheinen, zu untersuchen, wie vom empirisch-psychologischen Standpunkt über die Aufstellung eines „Moralprincips“ zu urteilen sei.

Um Misverständnissen vorzubeugen, welche der Mangel einer feststehenden Terminologie veranlassen könnte, sei vorausgeschickt, dass im Folgenden der Begriff des „Wollens“ nicht in seinem weitesten Umfange verstanden wird. Mit dem Ausdruck „Wollen“ soll vielmehr nur derjenige seinem Wesen nach unbekannte und nur durch unmittelbares Innewerden erlebte psychische Vorgang bezeichnet werden, der aus einem gegebenen Bewusstseinszustande den Uebergang bildet zu der eine vorgestellte Bewegung auslösenden motorischen Innervation; oder m. a. W. derjenige Vorgang, welcher als regelmässig einer mit Bewusstsein verbundenen Bewegung, d. i. Handlung, unmittelbar vorausgehend wahrgenommen und als die innere Ursache jener Bewegung angesehen wird.

Die Bedingungen, unter denen ein Wollen stattfindet, sucht die moderne Psychologie durch Analysis des Bewusstseins, unter Benutzung von Ergebnissen der physiologischen Forschung, aufzuklären.

Zu denjenigen Resultaten, die m. E. auf einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit Anspruch haben, gehört die Theorie, wonach die Möglichkeit des Wollens auf ursprünglich unwillkürlicher Bewegung beruht. Schon in der älteren Psychologie angedeutet, wurde dieselbe seit Joh. Müller, vornehmlich

---

heutzutage „die eigentliche Aufgabe der Ethik, die Bestimmung der Maximen, die das Verhalten des Einzelnen regeln und das Leben der Gesellschaft beherrschen sollen, hinter der psychologischen Klärung der tatsächlichen Motive unseres Handelns zurücktritt“.

durch Lotze und Al. Bain ausgebildet[4]). Wie weit sie sich eignet, in der Ethik Verwertung zu finden, ersieht man aus dem Handbuch von Baumann, welcher die individuelle sittliche Entwickelung aus der genannten Theorie erläutert[5]). Sie bedurfte, weil nicht entscheidend für die Beurteilung des Moralprincips, hier nur der Erwähnung.

Wichtiger ist eine zweite Theorie, die des Determinismus, oder der Determination[6]) des Wollens.

Was gegen den Determinismus spricht, ist nach wie vor das unmittelbare Gefühl, resp. Bewusstsein der Freiheit, welches dem Menschen innewohnt, dem es so vorkommt, als wenn mit Wegfall der Freiheit das eigne Wollen und Handeln aufhöre, sein eigen zu sein. Gegen die Berufung auf das

---

[4]) Die einschlägige Litteratur findet sich am übersichtlichsten zusammengestellt bei A. Kussmaul, Untersuchungen über d. Seelenleben des neugebornen Menschen, Lpz. 1859, u. Chmielowski, Die organ. Bedingungen der Entstehung des Willens, Lpz. 1874.

[5]) J. J. Baumann, Handbuch der Moral, Lpz. 1879. R. Eucken (D. L. Z. 1880, Nr. 1) ist mit der „vortrefflichen pragmatisch-psychologischen Analyse“ (wie F. Kirchner, Philos. Monatsh. 1881, H. 6) einverstanden. Jener Willenstheorie selbst gesteht er zwar zu, dass sie „sicherlich einen richtigen Kern“ habe, äussert jedoch Bedenken aufgrund der Unterscheidung zwischen der „allgemeinen Form des Wollens“ und „dem besonderen Inhalt“.

[6]) Verzeichniss der wesentlichsten Litteratur bei P. Rée, Ursprung d. mor. Empfindungen, Chemn. 1877, § 3. Hinzuzufügen sind die betr. Abschnitte aus E. v. Hartmann's Phil. d. Unbew., sowie dess. Phänomenologie des sittl. Bewusstseins, Berl. 1879. — Wundt sucht zwischen Freiheit u. Determinismus dadurch zu vermitteln, dass er sagt (Phys. Psych.[2] II 398), der Mensch ist „practisch frei, und alle Folgerungen, die in practischer Hinsicht aus der Willensfreiheit gezogen werden können, bleiben bestehen“.

Freiheitsbewusstsein hat allerdings der stricteste Nachweis des Determinismus direct keine Macht. Jedoch für das ruhige, von Gemütsregungen unbeirrte Denken genügt die Einsicht in das Entstehen des Freiheitsbewusstseins [7]), um trotz des anfänglichen Widerstrebens zu dem Geständnis zu nötigen, dass aus dem Freiheitsbewusstsein nicht die Freiheit im Wollen gefolgert werden dürfe.

Aber der Determinismus stösst ausserdem auf rechtswissenschaftliche Bedenken, da die Berechtigung der Strafe aus der „Willensfreiheit" hergeleitet zu werden pflegt. Wenn der Mensch, so argumentirt man, das, was er will, wollen muss, wie kann er da für seine Handlungen verantwortlich gemacht werden? Muss daher nicht die Behauptung des Determinismus „den Nerv des Rechtsbewusstseins durchschneiden"? [8]) Das scheint auf den ersten, flüchtigen Blick zutreffend. Indessen liegt die ursprüngliche und wahre Berechtigung der Strafe einzig und allein in ihrem Zweck: die „Sicherung der Gesellschaft" zu garantiren [9]), oder was das-

---

[7]) Vgl. hierüber besonders L. Knapp, System der Rechtsphilosophie, Erlangen 1857, S. 81, 125 u. ö. — Gelegentlich der Erwähnung dieses eigenartigen Werkes, welches jetzt förmlich verschollen zu sein scheint, möge die beiläufige Bemerkung Platz finden, dass die von K. entworfene Theorie der Gefühle auf die hypothetische Annahme sensibler Muskelnerven hinführt, deren wirkliches Vorhandensein später definitiv nachgewiesen wurde (von Carl Sachs: Archiv f. Anatomie, Physiol. u. wiss. Med., herausg. von Reichert und du Bois-Reymond, 1874, S. 175 u. s. w.)

[8]) Monrad, Denkrichtungen der neueren Zeit, angez. von C. Schaarschmidt, Philos. Monatsh. 1880, S. 77.

[9]) R. v. Ihering, Der Zweck im Recht, Band I, Lpz. 1877, S. 364. Hierzu F. Dahn, Die Vernunft im Recht, Berl. 1879, S. 17 f.

selbe sagt: „die bestehende Rechtsordnung aufrecht zu erhalten“ [10]). Ihre Begründung aus dem Indeterminismus wurde lediglich dadurch veranlasst, dass die Jurisprudenz die landläufige, practisch unschädliche Ansicht des naiven Freiheitsbewusstseins teilte [11]) und sich damit begnügte, von ihr aus die Strafe zu rechtfertigen [12]).

Sonstige gegen den Determinismus erhobene Bedenken gehen zurück auf die Anschauung, dass überhaupt Freiheit — oft identificirt mit Spontaneität — dasjenige sei, was die Welt des Geistigen, das Reich des Bewusstseins über die Naturnotwendigkeit erhebt. „Die völlige Disparität der Wirkungsweise“ in beiden Sphären vorausgesetzt, erscheint der Begriff der Freiheit am geeignetsten, die Sphäre des Bewusstseins mit einem Schlage zur Natur in characteristischen Gegensatz zu stellen und das „Schreckbild“ einer prästabilirten Harmonie zu verscheuchen.

Die empirische Psychologie hat nicht nötig, sofern sie den Gesetzen des psychischen Geschehens nachspürt, auf eine Kritik dieser metaphysischen Anschauung einzugehen, und lässt es auf sich beruhen, ob das Wesen des Psychischen durch den einem andern Gebiet entlehnten Begriff der Freiheit [13]) genau bezeichnet werde. Denn jene metaphysische Anschauung kann bestehen und besteht tatsächlich neben der Anerkennung des Determinismus innerhalb des Bereichs der empirischen

---

10) Mittelstädt, Gegen die Freiheitstrafen, Lpz. 1879.

11) „Der Jurist steht bei dieser Frage auf dem Boden der innerlichen Gewisheit der unbefangenen Auffassung. Für diese war der Wille seit jeher frei und wird es bis in alle Ewigkeit sein“. Zitelmann, Irrtum u. Rechtsgeschäft, Lpz. 1879, S. 53.

12) Rée, a. a. O. § 3 u. 4.

13) „Einheit des Denkens u. Rechtszwanges“. Knapp, a. a. O. 198.

Tatsachen [14]). Die Einmischung aber des metaphysischen Freiheitsbegriffs in die strenge Gesetzmässigkeit der empirischen Tatsachen [15]) ist für den Standpunkt der empirischen Psychologie nichts als die unzulässige Combination zweier heterogenen Betrachtungsweisen.

---

[14]) E. Laas, Die Causalität des Ich, Viertelj. f. wiss. Philos. 1880, H. I—III, erkennt die das Wollen durchaus beherrschende Notwendigkeit unumwunden an (I 52). Das Ich muss ursprünglich „wie seine Gefühle, so die Bewegungen seines Körpers hinnehmen, ganz wie Natur und Umstände beides machen" (25). „Unser Handeln wird schlechterdings von den momentanen Intensitätsverhältnissen unsrer Gefühle bestimmt" (205 A). „Ehe das Ich in umfassender Weise selbsttätig in sein Schicksal eingreifen kann, ist es schon durch den Zug der blinden Natur und durch den ziemlich gleichmässigen Druck der Umgebung — dem blinden Widerstreit der Gefühle enthoben" (199 f.) Die Freiheit dagegen beruht nach ihm in der „Causalität des Ich", insofern letzteres 1. Rücksicht auf die Zukunft nehmen kann, 2. in seinem eigensten Interesse tätig ist (48). Durch diese „Kraft der Interessen" übt es eine „bestimmende Gewalt", „greift ändernd in den Naturlauf ein" (210) und erreicht endlich den „Triumph der Causalität" in der „Selbstbestimmung" (202). Vgl. III. H.

[15]) Bei Th. Ribot, Die Erblichkeit (dtsch. von O. Hotzen, Lpz. 1876) ist die Auffassung des Wollens als eines determinirten durch Einmischung einer Art metaphysischen Freiheitsbegriffs irritirt. Denn obgleich R. erklärt (421 ff.), dass es unlogisch sei, die Reihe der seelischen Erscheinungen vom Determinismus ausnehmen zu wollen, dass sogar jenes innerste Wesen der Persönlichkeit, der Character, ein mit Notwendigkeit bestimmtes Werk der Vererbung (373) sei, so kann er doch nicht vermeiden, jenen übrigens undefinirt gebliebenen Freiheitsbegriff auf die Darstellung des Determinismus einwirken zu lassen und wegen des so entstehenden Widerspruchs die Willensfreiheit als ein unlösbares Rätsel anzusehen (IV, 3, § 1). — Vgl. Falckenberg, Ueber den intelligiblen

Am wichtigsten für Beurteilung des Moralprincips ist die Lehre von der Motivation [16]).

Als Ursachen des Wollens zeigt die Analysis des Wollensvorgangs die folgenden Momente. Dasjenige, wodurch ein bestimmtes Wollen zunächst determinirt wird, ist der durch das Wollen zu erreichende Zweck, in einer complicirten Handlungsreihe, die durch zahlreiche Wollensimpulse zu stande kommt, der letzte oder Endzweck. — Dasjenige ferner, wodurch die Setzung eines Zweckes veranlasst wird, ist das Gefühl einer durch Verwirklichung des Zweckes zu beseitigenden Unlust, die unmittelbar den Drang, sich von ihr zu befreien, hervorruft. — Endlich lässt das Unlustgefühl sich einerseits auf den durch eine bestimmte Veranlassung angeregten Vorstellungsablauf, andrerseits auf einen in der menschlichen Natur begründeten Trieb zurückführen.

Jede dieser näher und ferner liegenden, innern wie äussern Ursachen kann sprachgebräuchlich als Motiv oder

---

Character, 1. Hälfte, Ztschr. f. Philos. 1879, N. F. 75, S. 53. „Dem wirklichen Tatbestande kann ja doch nur die eine der beiden Betrachtungsweisen entsprechen: ist die physische im Recht, so ist die moralische im Unrecht, und umgekehrt". „Der Mensch kann nicht als Ding an sich frei sein (oder von Vernünftigen so angesehen werden), ohne zugleich als Erscheinung frei zu sein (oder so angesehen werden zu müssen)" p. 54. „Und sollte wirklich die Möglichkeit der Wissenschaft an die Unantastbarkeit des Causalnexus, also an die Leugnung der Freiheit geknüpft sein, wer würde da nicht der strengen Moral mit Freuden die Wissenschaft, nämlich die physikalische Geschichtsbetrachtung, zum Opfer bringen!"

16) Von neueren Bearbeitungen ist, ausser der erwähnten Abhandlung von Laas, noch zu nennen: Chr. Sigwart, Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zum Begriff der Ursache, Tüb. 1879. S. besonders S. 19 ff.

Beweggrund des Wollens bezeichnet werden, je nach dem Bedürfnis der Hervorhebung, welches damit zusammenhängt, dass für das Bewusstsein bald die eine, bald die andre Ursache wesentlich hervortritt. Wegen dieser Unbestimmtheit scheint es angezeigt, von dem Begriff des Motives den sparsamsten Gebrauch zu machen und die zwar umständliche, aber deutlichere Analyse des jedesmaligen Herganges vorzuziehen.

Im Mittelpunct der Causalreihe, durch welche das Wollen bedingt ist, steht, wie gesagt, das Gefühl einer Unlust, eines Nichtbefriedigtseins, das mit Erreichung des Zweckes erlischt und dem Gefühl der Lust oder Befriedigung Platz macht.

Wichtig ist nun, dass gerade diese Befriedigung für das Bewusstsein sowol des Handelnden als des Betrachtenden in den Hintergrund zu treten, ja zu verschwinden pflegt. Die Erklärung liegt darin, dass das Streben nach Befriedigung etwas Selbstverständliches und für die Beschaffenheit des Handelns Gleichgiltiges ist, daher das Werturteil über eine Handlung und der Schluss auf den Character des Handelnden sich nur an das hält, worin letzterer seine Befriedigung sucht[17]).

Das ethisch nebensächliche Moment ist aber psychologisch das Hauptmoment, eben weil es immer und überall dasselbe

---

[17]) Die Gewöhnung, regelmässig wiederkehrende und darum selbstverständliche Momente eines Processes zu ignoriren, wird zum Teil mit durch die Notwendigkeit sprachlicher Abkürzung bedingt (vgl. Kussmaul, Die Störungen der Sprache, Lpz. 1877, S. 24 f.). Infolge dessen wird häufig die Beziehung der Handlung auf die Befriedigung des Handelnden schwer herausgefunden, z. B. in dem von Ihering (a. a. O. 59 f.) angenommenen Falle. Daraus, dass es natürlicher Weise dem Egoisten unverständlich ist, wie für das

bleibt, und die psychologische Gesetzmässigkeit des Vorganges auf ihm beruht. Psychologisch betrachtet, unterliegt jeder Wollensvorgang demselben Gesetz. Welches auch immer der Endzweck sein möge, den sich das wollende Individuum setzt: es setzt denselben nur, weil es die aus seiner Verwirklichung entspringende Befriedigung erstrebt. Worin es seine Befriedigung findet, das bestimmt sein Individual-Character. Darnach mag es auf das Wohl oder die Schädigung Andrer bedacht sein: das Eine wie das Andre kann es nur beabsichtigen, weil es darin Befriedigung findet. „Was es auch im Einzelnen wolle und wünsche, über Allem schwebt der generelle Wunsch und Trieb, Lust zu haben, befriedigt zu sein“ [18]).

Wenn das Verhalten des Befriedigung suchenden Individuums durch das Wort „Egoismus“ richtig bezeichnet wird, so gäbe es keine als egoistische Handlungen. Der Sprachgebrauch verbietet jedoch, das Wort so anzuwenden; es dürfte daher — obgleich zur Bezeichnung des unmoralischen Egoismus das Compositum „Selbstsucht“ zur Verfügung steht, dessen Grundwort den beabsichtigten Tadel genügend ausdrückt — dennoch zur Vermeidung unaufhörlicher Misverständnisse nichts übrig bleiben, als von zwei Uebeln das kleinere zu wählen, also „Egoismus“ in dem nun einmal

---

„Vergnügen“ einiger Minuten oder Secunden der inneren Befriedigung ein so hoher Preis, wie das Leben, gezahlt werden könne, darf nicht gefolgert werden, dass die innere Befriedigung zur Erklärung der Handlung untauglich sei. Ohne sie ist wenigstens psychologisch die Möglichkeit der Handlung unverständlich. Daher trifft die Entgegnung Zitelmann's (a. a. O. 175) das Richtige.

18) Laas, a. a. O. I 50. Vgl. II 214 u. III 312.

üblichen Sinne zu gebrauchen[19]). Alsdann ist freilich davor zu warnen, dass eine Handlung deswegen allein, weil sie um subjectiver Befriedigung willen geschieht, zu den egoistischen im engeren Sinne gezählt werde[20]).

Wir nennen also das Streben nach Befriedigung nicht Egoismus, sondern Eudämonismus.

Indem die Unlust, wie oben erwähnt, auf das Vorhandensein der Triebe zurückgeführt wird, so ist damit nur constatirt, dass das Verabscheuen der Unlust, das Begehren der Lust in der menschlichen Natur begründet sei. Eine Aufklärung, warum der Mensch dies Streben zeige, vermag die empirische Wissenschaft nicht zu geben. Aber welcher Hypothese darüber der Vorzug grösserer Wahrscheinlichkeit zukommt, ändert nichts an der empirischen Tatsache, um die es sich hier allein handelt. Gesetzt, die Lust sei das in's Bewusstsein fallende Zeichen der Erhaltung oder Förderung des Wesens[21]); es erstrebe daher das Individuum, wenn es mit Bewusstsein nach Lust strebt, ebendadurch unbewusst Förderung oder Erhaltung seiner selbst, so ist dies für das Bewusstsein selber gleichgiltig, ebenso für die empirische Erklärung. Empirisch erklärt ist der Vorgang des Wollens, sobald er auf die angestrebte Herbeiführung von Lust, Abwehr von Unlust, zurückgeführt ist; aber auch nicht früher. Ehe die Lust als Endziel der ganzen Action nachgewiesen ist,

---

19) Von gleichem Loose wird eine ganze Menge andrer Termini technici — man denke an „Arsis" u. „Thesis" — auch betroffen.

20) Die Streitfrage inbetreff des Egoismus ist sehr richtig von Zitelmann (a. a. O. 176. Vgl. Preuss. Jahrb. 38, 1876, S. 519 ff,) als eine terminologische characterisirt worden.

21) Vgl. Spinoza, Eth. III, 6 u. 7, u. s. w., sowie die Theorie Beneke's.

bleibt immer noch ein Warum? übrig[22]). Warum wird irgend Etwas begehrt, und demnach seiner Zeit gewollt? Weil es Unlust aufhebt und Lust herbeiführt. Warum aber begehrt das Individuum dies Letztere? Das wissen wir nicht; wir wissen nur, dass dies die Endtatsache ist, die wir in jedem Begehrungsvorgange erleben.

Gegenüber den Versuchen, das Phänomen des Lust- und Unlustgefühls zu deuten als Verhältnis der Vorstellungen, als dunkle Erkenntnis, als Erregung der Apperceptionstätigkeit u. s. w.[23]), wird daran festgehalten werden müssen, dass Lust und Unlust elementare psychische Zustände sind, welche, inbezug auf ihr Wesen allerdings rätselhaft, aber in ihrer Aeusserung durch beständige Erfahrung bekannt, einer weiteren Erklärung nicht bedürfen[24]).

Nach der im Vorstehenden skizzirten Theorie erscheint also der keineswegs ursprüngliche Act des Wollens ohne Ausnahme determinirt, und zwar dem von der menschlichen Natur untrennbaren Triebe nach Lust unterworfen. M. a. W., das Princip alles Wollens ist, psychologisch betrachtet, der Eudämonismus.

Vergleicht man hiermit die in der Ethik herrschenden Grundanschauungen, so zeigt sich der frappanteste Gegensatz nicht nur zu der Ansicht, welche jeden Eudämonismus principiell vom Moralischen ausschliesst, sondern auch der-

---

[22]) E. Pfleiderer, Zur Ehrenrettung des Eudämonismus, Tüb. 1879 (Univ.-Schr.), S. 8.

[23]) Näheres bei Horwicz, Psychol. Analysen I. 1872, S. 168. Wundt, a. a. O. I 494—99.

[24]) Grundgedanke der anregenden Schrift Fechner's Ueber das höchste Gut, 1846. — Vgl. Chmielowski, a. a. O. 37.

jenigen, die zwar das „allgemeine Wohl" als Moralprincip gelten lässt, aber das individual-eudämonistische Princip verwirft. Wer demnach jene psychologische Theorie als gesichert ansehen muss, wird nicht umhin können, die widersprechende ethische Auffassung für incorrect zu halten. Denn wenn auch das sittliche von allem sonstigen Wollen durch seine characteristischen Merkmale specifisch unterschieden ist, so hört es doch nicht auf, ein Wollen zu sein: auch das sittliche Wollen gehorcht dem Gesetz des Wollens.

Indem hiernach gegen die bezeichnete ethische Richtung der Vorwurf eines principiellen Irrtums erhoben wird, so drängt sich die Nebenfrage auf, wie dieser Irrtum wol entstanden sein könne.

Das Nächstliegende würde sein, die Ursache in der eigentümlichen Beschaffenheit ihres Gegenstandes zu suchen, welcher ja der Erkenntnis ganz besondere Schwierigkeiten bietet. So ist es wiederholt hervorgehoben worden[25]), dass eine wahrhaft unparteiische Untersuchung hier allzuleicht durch die subjectiven Regungen des Gemüts und das persönliche sittliche Gefühl getrübt werden könne.

Mehr indessen als diese sachliche Schwierigkeit hat gewis die Methode der Forschung eine rein objective Erkenntnis verhindert. Von der speculativen Behandlung der Ethik versteht sich das insofern von selbst, als überhaupt die speculative Philosophie ein ganz anderes Ziel verfolgt[26]), als Auf-

---

[25]) v. Kirchmann, Verhandlungen d. philos. Gesellsch. in Berlin, Jahrg. 1879, S. 73 ff. — Zöllner, Nat. der Cometen, S. XCIX.

[26]) Es kommt hier darauf an, den metaphysischen und empirischen Standpunct auseinanderzuhalten, damit nicht ein meta-

findung und Klarlegung eines factischen Tatbestandes, worauf es hier ankommt. Metaphysische Begriffe, an gegebene Tatsachen herangebracht, verleiten unwillkürlich dazu, deren objective Auffassung zu modificiren[27]).

Daher muss die Ethik, behufs objectiver Erkenntnis ihres Gegenstandes, einerseits sich von der Metaphysik zu emancipiren suchen. Andrerseits wird sie aber auch den häufigen Fehler zu vermeiden haben, etwa eine practische Wirksamkeit, nämlich auf die moralische Durchbildung, die Kräftigung sittlicher Gesinnung u. s. w., zu beabsichtigen[28]). Diese für das Leben unentbehrliche und verdienstvolle Aufgabe fällt nicht der Wissenschaft anheim: deren Ziel ist Erkenntnis. Deshalb erhebt die Ethik nicht den Anspruch, die Sittlichkeit zu fördern, sondern sie zu erkennen. Sie hat an ihrem Gegenstande, der Tatsache des sittlichen Bewusstseins, ein ausschliesslich theoretisches Interesse. Diesem gemäss handelt es sich darum, ob jene Tatsache für unser Erkennen ein

---

physischer Aufbau begonnen werde, ehe Kritik und Analyse tätig gewesen sind, um gleichsam „den Grund für das Gebäude zu sichern" (Eucken, Meth. der aristot. Forschung, Berl. 1872, 185).

[27]) Als erläuterndes Beispiel diene der neueste derartige Versuch, nämlich die Sittlichkeit als das Handeln nach den Zwecken des „Unbewussten" zu deuten.

[28]) Dass diese paränetische Richtung sich mit der streng theoretischen empirischen Erkenntnis des Sittlichen vorläufig nicht in Einklang setzen lässt, zeigen die auf eine Vereinigung gerichteten Versuche, welche neuerdings gemacht worden sind: H. Höffding, Die Grundlage der humanen Ethik (aus dem Dänischen), Bonn 1880. B. Carneri, Grundlegung der Ethik, Wien 1881.

Letztes, nicht weiter Zerlegbares sei, oder vielleicht auf einfachere Elemente zurückgeführt werden könne. —[29])

Da die psychologische Analysis bei dem Streben nach Lust oder Befriedigung als einer Endtatsache stehen bleiben muss, so erfordert nunmehr unsre Aufgabe, dass die Beziehung dieses Strebens zu dem Inhalt des sittlichen Bewusstseins untersucht werde.

Lust (natürlich im weitesten Sinne) lässt Kant nur als unbeabsichtigte Folge des moralischen Verhaltens gelten. Er sagt[30]): „Der denkende Mensch, wenn er über die Anreize zum Laster gesiegt hat, und seine oft saure Pflicht getan zu haben sich bewusst ist, findet sich in einem Zustande der Seelenruhe[31]) und Zufriedenheit, den man gar wohl Glückseligkeit nennen kann; in welchem die Tugend ihr eigner Lohn ist."

„Nun sagt der Eudämonist: diese Wonne, diese Glückseligkeit ist der eigentliche Beweggrund, warum er tugendhaft handelt. Nicht der Begriff der Pflicht bestimme unmittelbar seinen Willen, sondern nur vermittelst der im Prospect gesehenen Glückseligkeit werde er bewogen, seine Pflicht zu

---

[29]) „Freilich kommt man hier", nämlich bei Zurückführung eines Gegebenen auf seine Elemente, „zu letzten Puncten, die einer weiteren Zerlegung widerstreben, aber als solche dürfen nur Kräfte angesehen werden, die sich fortwährend lebendig bezeigen . . ." (Eucken, Gesch. u. Kritik d. Grundbegriffe der Gegenwart, Lpz. 1878, S. 137.)

[30]) Die Metaphysik der Sitten. 2. Teil. Werke, herausg. von Hartenstein, VII. 179.

[31]) v. Kirchmann (Die Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral[2], Berl. 1873 = Philos. Bibl. XI, S. 102) rechnet diese nicht zur „Lust", sondern fasst letzteren Begriff enger, als hier geschieht.

tun.“ — Dies nennt Kant einen Zirkel. Denn, fährt er fort, es ist „klar, dass, weil er sich diesen Tugendlohn nur von dem Bewusstsein, seine Pflicht getan zu haben, versprechen kann, das letztgenannte doch voran gehen müsse; d. i. er muss sich verbunden finden, seine Pflicht zu tun, ehe er noch, und ohne dass er daran denkt, dass Glückseligkeit die Folge der Pflichtbeobachtung sein werde“. Ein Zirkel entsteht hier allerdings, aber nur dadurch, dass unter „Erfüllung der Pflicht“ ein Handeln verstanden wird, welches ohne Rücksicht auf Glückseligkeit stattfindet, blos weil das Gebot da ist.

Die Möglichkeit eines solchen Handelns hatte Kant in der Kritik der practischen Vernunft zu erklären unternommen. Aber er hatte daselbst 1. nur das formale Vernunftgesetz aufgestellt, 2. den Gehorsam gegen dasselbe auf das Gefühl der Achtung gegründet. Auf den ersten Punct werden wir unten zurückkommen. Der zweite Punct harmonirt insofern nicht mit Kant's eigner Lehre, als es nun doch nicht allein die Vernunft und das Vernunftgesetz ist, was den Willen bestimmt, sondern das Gefühl der Achtung dazu gehört, welches [32]) bald „die Triebfeder“ zum Sittlichen, bald „das Sittliche“ selbst genannt wird.

Alles das folgt aus dem Widerspruch zwischen Glückseligkeitsstreben und vernunftgemässem Handeln. Dieser Widerspruch aber ist künstlich geschaffen. Er existirt in Wirklichkeit nicht.

Das materiale und das formale Element des Sittlichen, Glückstreben einerseits, Vernunft andrerseits, bilden sich mit Notwendigkeit durch einander. Die frühzeitig beginnende Com-

---

[32]) Kritik der pract. Vernunft. Werke von Hartenstein, V. 76 ff.

bination[33]) von Begehren und Denken gestaltet die wachsende Summe der Erfahrungen. Die Erfahrung allein ermöglicht, ein Werturteil zu fällen, welches dann zu gleichzeitig vorhandenen Begehrungen abwägend, hemmend und verstärkend hinzutritt.

Vergegenwärtigen wir uns das Stärkeverhältnis der Begehrungen. Das aus einer gegenwärtigen Unlust entspringende Begehren überwindet zunächst leicht das entgegengesetzte, aus einem Werturteil entspringende. Denn das Stärkere ist ursprünglich das Nächstliegende, Wirkliche, schwächer das Fernere, resp. Vorgestellte. Bei wirklich vorhandenem Schmerz erscheint dessen Beseitigung begehrenswerter, als die aus längerem Ertragen desselben später folgende, vorgestellte Lust. Leichtere Anreize der ersten Art dagegen unterliegen einem kräftigen Begehren der letzten Art. Je öfter dies nun im Laufe der Erfahrung geschah, desto mehr verstärkt die Gewöhnung bei Wiederkehr der Collision die auf das Werturteil gegründete Begehrung. So kann ein von vorn herein schwächeres Begehren durch Summirung der Verstärkungen das Uebergewicht über ein ursprünglich stärkeres Begehren erlangen. Analog verhält es sich in den Fällen, wo dem Begehren nach Befriedigung eines vorhandenen Triebes die Vorstellung der Unlust gegenübertritt, die später auf die Befriedigung folgen wird.

Auf der andern Seite sind die Reactionen des Begehrens, wie die Stärke der Unlustgefühle nebst dem individuell verschiedenen Stärkegrad der Triebe abhängig von solchen Verhältnissen, die auf Vererbung beruhen: denn die Hypothese, dass nicht blos körperliche, sondern auch psychische Eigen-

[33]) S. die Anm. 4 citirten Schriften von Kussmaul und Chmielowski.

schaften durch Vererbung übertragen werden können, darf gewis als eine wohlbegründete gelten[34]). Von solchen Eigenschaften gehören hierher die „Temperamente“ und „Neigungen“, d. i. die Intensität und die Qualität der Begehrungsreactionen.

Daraus erhellt, dass das Stärkeverhältnis der Begehrungen in letzter Instanz auf die beiden Factoren der Anlage und Gewöhnung zurückgeht. Die Tragweite beider Factoren festzustellen, ist natürlich nicht möglich, solange es an dem genügenden Erfahrungsmaterial fehlt[35]).

Worin besteht nun die Mitwirkung des Werturteile bildenden Denkens? Der denkende Mensch findet in sich einzelne Begehrungen und als deren Ziel Befriedigung oder Lust. Handlungen beurteilt er darnach, ob ihre Folgen lust- oder unlustbringend sind. Durch Verallgemeinerung bildet er die Idee eines Zustandes möglichst vollkommener Lust, und beurteilt darnach für einen bestimmten Fall dasjenige Handeln, welches auf einen solchen am sichersten hinzuführen scheint, als das zweckmässigste, vernünftigste. Er nimmt sich vor, in diesem Falle entsprechend zu handeln. Dieser Vorsatz ist selbst mittelbares Product des Strebens nach Lust; er enthält die theoretische Ansicht, dass eine bestimmte Handlung unter gewissen Bedingungen die zweckmässigte zur Erreichung möglichster Lust sei. Wird nun in praxi, beim Eintritt der vorgestellten Veranlassung, trotz momentan entgegengesetzter Begehrungen dem Vorsatz gemäss gehandelt, so kommt zu der

---

34) Ribot, a. a. O., besonders Cap. VI.

35) Es bedarf hierzu eines viel allgemeineren Interesses für derartige Beobachtungen, als jetzt auf diesem ganzen Gebiete vorhanden ist. Vgl. Helmholtz, Die Tatsachen in der Wahrnehmung, Berl. 1879, S. 32.

durch die Handlung beabsichtigten Lust noch eine zweite Lust, nämlich aus der Erkenntnis, dass jene erste der Befolgung des eigenen Vorsatzes zu verdanken ist, d. i. die Lust aus Uebereinstimmung des Handelns mit dem eignen Denken, die Genugtuung, seinem eigenen Denken gemäss handeln zu können: das erhebende Gefühl des Selbstvertrauens.

Wer dagegen wider seinen Vorsatz handelt, indem er einer momentanen Begehrung nachgibt, der empfindet zwar die Lust aus deren Befriedigung; aber falls er richtig gedacht hatte, d. h. die vorgesetzte Handlung nicht blos zur Zeit, als er den Vorsatz fasste, ihm als die zweckmässigte erschien, sondern es wirklich war, und sich dies nunmehr herausstellt: so empfindet er jetzt neben oder nach der Lust aus seiner Handlung noch eine Unlust, die durch die vorgesetzte Handlung vermieden worden wäre. Zu dieser Unlust kommt daher nun eine zweite Unlust, nämlich aus der Einsicht, dass jene erste durch Nichtbefolgung des eigenen Vorsatzes verschuldet worden ist, d. i. Aerger, Unzufriedenheit, Reue, Bewusstsein des Widerspruchs zwischen eigenem Handeln und Denken. — Durch diese Erfahrungen wird dann bei Wiederkehr der gleichen oder ähnlichen Wahl der Vorsatz, mit oder ohne Erfolg, verstärkt.

Da in allen solchen Fällen das momentane Begehren und das Begehren des Vorsatzes collidiren, so ist die vollzogene Wahl durchaus eudämonistisch. Denn jenes verlangt, was zur näheren Lust führt, dieses, was zur höheren, vollkommeneren Lust führt. — Ganz dasselbe gilt inbetreff der allgemeinen Maxime, die für eine bestimmte Art des Handelns gebildet worden ist.

So beruht denn bei diesem Conflict zwischen Begehren und Denken der Entschluss auf dem Princip des Eudämonismus.

Indem hierbei von dem Moralischen oder Unmoralischen des Vorsatzes, resp. der Maxime nicht die Rede war, konnte auch von einer moralischen Pflicht nicht die Rede sein. Jedoch haben wir hier bereits den Keim oder das Vorspiel der Pflicht vor uns, in Form der subjectiven Verpflichtung. Dieselbe ensteht bei und mit dem Denkprocess, durch welchen die Maxime gebildet wird. Das Individuum, welches sich sagt: ich wünsche möglichstes Glück, Wohl oder Lust; ein bestimmtes Verhalten ist unter allen Möglichkeiten das zweckmässigte oder allein geeignete zu diesem Ziele — muss vernünftig weiter denken: folglich halte ich mich für gezwungen, diesem Urteil entsprechend vorkommenden Falls zu verfahren. So verbindet schon die blose Klugheits-Maxime mit ihrem Urteil über ein bestimmtes Verhalten das Bewusstsein einer inneren Nötigung, sie zu befolgen, also unter Umständen in bedeutendem Grade das moralische Element der Selbstbeherrschung, Selbstüberwindung, Entsagung. Diese Entsagung ist aber trotzdem natürlich nicht blos eudämonistisch, sondern sogar „egoistisch".

Wenn bei dem in Rede stehenden Conflict notwendig eine Wahl stattfindet (selbst da, wo infolge der durch Gewöhnung erlangten Geläufigkeit oder wegen der überwiegenden Stärke eines Begehrens unmittelbar nichts von der Wahl wahrgenommen zu werden pflegt), so ist deswegen von einer „Freiheit" des Entschlusses nicht die Rede. Wol darf man es Freiheit von der Herrschaft des Triebes nennen, wenn das aus dem vorhandenen Triebe hervorgehende Begehren dauernd überwunden wird durch das vom Denken bestimmte oder vermittelte Begehren. Da das aber nur stattfindet, wenn letzteres stärker als ersteres ist, so wird eben dadurch die Wahl determinirt, und die Einführung des Freiheitsbegriffs

ist hier ebenso überflüssig, wie zum Verständnis des Sachverhaltes unzulänglich. Die Denkoperation ist das eigne Werk des Individuums, der Entschluss, der dem Denken gemäss gefasst wird, die eigne Tat desselben. Der sich Entschliessende ist aber hierbei in der strengsten Abhängigkeit von der in ihm angelegten characterologischen Individualität, und ebenso an die Gesetze des Denkens gebunden.

Gehen wir nun von der Klugheits-Maxime zur Betrachtung der sittlichen Maxime über. Sittlich ist die Maxime, nach der Ausdrucksweise Kant's, wenn sie zugleich Princip einer allgemeinen Gesetzgebung sein kann. Es frägt sich, ob sie etwa in diesem Falle auch eudämonistisch sei.

Kant antwortet: nein, und beweist dies so[36]):

„Nun ist freilich unleugbar, dass alles Wollen auch einen Gegenstand, mithin eine Materie haben müsse; aber diese ist darum nicht eben der Bestimmungsgrund und Bedingung der Maxime; denn ist sie es, so lässt diese sich nicht in allgemein gesetzgebender Form darstellen, weil die Erwartung der Existenz des Gegenstandes alsdann die bestimmende Ursache der Willkür sein würde, und die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von der Existenz irgend einer Sache dem Wollen zum Grunde gelegt werden müsste, welche immer nur in empirischen Bedingungen gesucht werden und daher niemals den Grund zu einer notwendigen und allgemeinen Regel abgeben kann. So wird fremder Wesen Glückseligkeit das Object des Willens eines vernünftigen Wesens sein können. Wäre sie aber der Bestimmungsgrund der Maxime, so müsste man voraussetzen, dass wir in dem Wohlsein Anderer nicht allein ein natürliches Vergnügen, sondern auch ein Bedürfnis finden, so wie die

[36]) Werke, V. 36.

sympathetische Sinnesart bei Menschen es mit sich bringt. Aber dieses Bedürfniss kann ich nicht bei jedem vernünftigen Wesen (bei Gott garnicht) voraussetzen“[37]).

Indessen, wenn nach dem formalen Gesetz: „handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“[38]) — eine Handlung deswegen sittlich ist, weil die Maxime sich eignet, allgemeinverbindlich sein zu können, so ist es doch, wie man längst eingesehen hat, evident, dass die Tauglichkeit hierzu nicht wiederum aus der Form des Gesetzes, sondern nur aus dem materialen Inhalt erwiesen werden kann.

Demnach haben wir zu fragen: wie muss der Inhalt des Wollens (= die beabsichtigte Folge des Handelns) beschaffen sein, wenn die Maxime desselben soll als allgemeinverbindlich gedacht werden können? Doch ohne Zweifel so, dass der Handelnde selbst wünschen muss, sie sei allgemeinverbindlich. Das ist aber nur möglich, wenn im Falle, dass sie wirklich allgemein befolgt würde, die Folgen dem Handelnden selbst erwünscht sein würden. Es müssten nun auch, in der Tat, objectiv genommen, die Folgen des moralischen Handelns, wenn dasselbe allgemein wäre, dem Handelnden selbst wünschenswert sein.

Factisch ist eine Handlung für das Wohl Andrer doch entweder indifferent, oder sie schädigt, oder fördert dasselbe; und dass wir tatsächlich — es klingt trivial, dies hervorzuheben, ist aber wichtig — hiernach unterscheiden zwischen der guten Absicht, das Wohl Andrer zu fördern, und der

---

37) Zu dieser Beweisführung vgl. Ueberweg, System der Logik[3], Bonn 1868, S. 406.

38) Werke, V. 32.

entgegengesetzten, schlechten Absicht; dass wir ferner denjenigen positiv gut nennen, dem das Wohl Andrer, und den positiv schlecht, dem die Schädigung Andrer Bedürfnis ist, darüber wird gewis kaum eine Meinungsverschiedenheit bestehen. Hieraus lässt sich aber mit mathematischer Sicherheit berechnen, dass das gute Handeln, wenn es allgemein stattfände, einen idealen Zustand schaffen würde, der unbedingt für jeden Einzelnen das höchstmögliche Mass von Lust, das geringstmögliche Mass von Unlust mit sich brächte, soweit dies von dem Verhalten Andrer abhängig ist[39]). Denn es würde unter dieser Voraussetzung jeder den Andern nach Kräften fördern und der Schädigung des Andern sich absolut enthalten.

Dies ist einleuchtend; und das Gegenteil zu behaupten, konnte unter den Gegnern des Eudämonismus keinem in den Sinn kommen[40]). Dieselben bestehen vielmehr nur darauf, dass der schliesslich irgend wie eudämonistisch ausfallende Erfolg bei der Handlung selbst weder beabsichtigt werden dürfe, noch auch beabsichtigt werde; sonst verwandle sich die Handlung in eine egoistische. Hierin liegt allerdings etwas Richtiges angedeutet — und das ist gewis der tiefere Sinn der Kantischen Auffassung — dass nämlich die Befriedigung, welche das moralische Handeln begleitet, nicht in voll und klar bewusster Erkenntnis vorausgedacht zu werden pflegt, und deswegen sich nicht als deutliche Vorstellung in den

---

[39]) Hierzu vgl. das XII. Cap. in H. Spencer's Data of Eth.

[40]) Vgl. O. Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit[1], Strassb. 1876, 610 f. — Sogar vom Standpunct des Pessimismus scheint wenigstens „das sittliche Leben in individueller wie in collectiver Hinsicht das relativ erträglichste". E. v. Hartmann, Phän. d. sittl. Bew., S. 851.

Vordergrund des Bewusstseins drängt. Daraus folgt freilich nicht, dass irgend welche Ahnung eines eudämonistischen Zusammenhanges überhaupt nicht im Bewusstsein sei; denn der jedesmalige Bewusstseinszustand ist als solcher ein Ganzes' und in dieser Totalität können momentan die darin vorhandenen Teilinhalte scheinbar verschwinden[41]). Es folgt nur, dass das Bewusstsein selbst aus seinem Gesammtzustande ein eudämonistisches Element nicht unmittelbar auszusondern vermag[42]). Ist dies richtig, so kann nur einfach constatirt werden, dass sich der Mensch zwar unmittelbar bewusst ist, pflichtgemäss handeln zu sollen, aber nicht bewusst ist, warum er es soll; das sittliche Bewusstsein sagt nur, dass etwas Pflicht sei, aber es erteilt keine Auskunft, warum dies sei.

Um zu einer Erklärung zu gelangen, hat man, wie oben erwähnt, das „Achtungsgefühl" als „Beweggrund" des sittlichen

---

41) Dass irgend ein Grad von Unlustgefühl das Bewusstwerden des Pflichtgebotes begleite, macht ein Rückschluss aus der erleichternden, gewissermassen entlastenden Wirkung, die zuweilen der Pflichtbefolgung eigenthümlich ist, wahrscheinlich. Im Zusammenhang damit steht, dass in jenem Moment an den gegenwärtig vorhandenen status conscientiae sich eine Reproduction ähnlicher Bewusstseinszustände, die früher vorhanden waren, anknüpft, und somit ein Analogieschluss aus den Folgen des früheren pflichtmässigen — oder pflichtwidrigen — Verhaltens stattfinden kann. Wenigstens beruht es mit darauf, dass die Erziehung an die Erfüllung der Pflicht zu gewöhnen vermag (was, beiläufig bemerkt, die Sprache — Et.: pflegen — andeutet).

42) Demnach kann, streng genommen, Niemand von Handlungen Andrer wissen, ob sie moralisch sind oder nicht. (Kirchmann, Grundbegr. 49.) Kant geht noch weiter und sagt (Werke v. H. VII. 196), dass es sogar von seinen eignen Handlungen Niemand wissen könne.

Handelns eingeführt. Nach Kant tat dies Kirchmann; er beruhigte sich aber dabei nicht, sondern verlangte mit Recht noch eine weitere Begründung dieses Gefühls. Er sucht dasselbe auf folgende Weise zu erklären[43]):

„Das Gefühl der Achtung entsteht in der Seele nur gegenüber einer Macht und Kraft, in Vergleich mit welcher die Kraft des einzelnen Menschen verschwindet. Jene Macht muss deshalb dem Menschen unermesslich erscheinen; er muss fühlen, dass jeder Widerstand von seiner Seite hier unmöglich ist; ja, der Gedanke daran darf nicht in seine Seele treten. Anstatt eines Gegensatzes, in welchem das eigene Ich sich erhielte und geltend machte, empfindet das Ich gegenüber dieser unermesslichen Macht vielmehr sein eigenes Vergehen und Aufgehen in dieselbe. Damit wird diese unvergleichlich grosse und gewaltige Macht für das Ich zum Erhabenen und Majestätischen; die eigenen Lustgefühle verlieren ihre Wirksamkeit; indem das Ich in das Erhabene versinkt, wird dessen Wille unmittelbar das Bestimmende für es. Jene unermessliche Macht hebt alle Berechnung und Klugheit, alle Wirksamkeit der Beweggründe der Lust in dem Ich auf; die Achtung ist der Zustand des Ich, welcher aus der Anschauung der unermesslichen, erhabenen Kraft entstanden, den eignen Willen unmittelbar dem erhabeneren Willen unterwirft und so dem Gebote desselben die Wirksamkeit auf das Handeln des Ich's gewährt.

„Jene erhabene Macht wird damit zur Autorität für den Menschen. In der Autorität ist wesentlich enthalten, dass sie nicht durch Furcht oder Hoffnung, nicht durch Schmerz oder Lust den Willen des Menschen bestimmt, sondern dass

---

[43]) a. a. O. 52 f.

dies durch die Achtung vor ihr geschieht". — Weiterhin werden vier solche Autoritäten genannt. Die Achtung gilt zunächst der Person derselben, nicht dem von ihnen ausgehenden Gebot. Indess verbindet sich infolge langer Uebung und Gewöhnung die Achtung allmählich auch mit dem Inhalt des Gebotes an sich. Die Autoritäten selbst werden zum Gebieten durch Gefühle der Lust bewogen[44]).

In diesen Ausführungen ist richtig, dass das sittliche Gebot auf eine Autorität zurückgeht; es ist ferner richtig, dass es zum Wesen der Autorität gehört, Achtung einzuflössen, und diese Achtung Gehorsam bewirkt. Aber es ist nicht richtig, dass die Achtung unmittelbar hervorgerufen werde, und dass sie unmittelbar Gehorsam bewirke und das Gefühl der Lust ausschliesse. Lässt doch Kirchmann selber die Achtung daraus entspringen, dass der Mensch fühlt, jeder Widerstand gegen die Autorität sei unmöglich. Was heisst dies anders als: sobald Widerstand nur vorzustellen versucht wird, verbindet sich mit der Vorstellung augenblicklich die Vorstellung einer Folge, die unverhältnismässig unangenehmer sein wird, als das Unangenehme, Drückende des Gehorsams. Dadurch wird allerdings der „Wille" des Gebietenden sogleich zum „Willen" des Gehorchenden, und man darf sagen, es bestimme die Achtung das Wollen; aber doch nicht unmittelbar: der erwähnte Denkprocess hat stattgefunden, wenn er gleich nicht mit voller Deutlichkeit wahrzunehmen ist. Kirchmann nimmt die Achtung als einen zweiten „Beweggrund" neben der Lust an. Und dennoch hat er das Bedürfnis, jene noch durch eine gewisse Begründung zu stützen, indem er sagt, das Staunen des Ich's vor der unermesslichen Macht der Autorität bewirke,

44) ib. 56. 63.

dass das Ich „in der Hoheit des Gebietenden aufgeht", „in das Erhabene versinkt"; es fühle sich eins mit der gebietenden Autorität, und so „verschwinde das Gefühl des Druckes, der eignen Erniedrigung, mit welchem zunächst die Achtung beginnt"[45]). Das Bildliche dieser Ausdrucksweise verdunkelt nur den wahren Sachverhalt, ohne die gewünschte Erklärung zu bringen, wie nämlich „Achtung" das Wollen bestimmen könne.

Dasjenige, was Kirchmann als „Achtung" bezeichnet — ob völlig correct, mag dahingestellt bleiben — ist auf keinen Fall ein elementares Gefühl, daher auch nicht ohne Weiteres durch sich selbst klar und verständlich, wie es bei Lust und Unlust der Fall. Sondern es ist ein Gefühlszustand, welcher ungefähr den Uebergang aus Furcht zu Vertrauen bezeichnet. Jene entspringt der Vorstellung des Widerstandes und seiner Folgen, diese der Vorstellung des Gehorsams und seiner Folgen. Das vermittelnde Gefühl ist daher nach dem Stärkeverhältnis beider Componenten, das bis zur Unmerklichkeit der einen variiren kann, modificirt. Deshalb erregt die „Achtung" das Wollen nur vermittelst des primären Gefühls der Lust und Unlust; und nur infolge der Gewöhnung, welche die bezüglichen Associationen geläufig macht, erscheint es bei der Raschheit des Vorgangs, als errege die „Achtung" das Wollen unmittelbar.

Aus dem Erörterten wird leicht entnommen werden können, dass ein Handeln nach dem Gebot einer Autorität eudämonistisch an und für sich ist. Das eudämonistische Element erfährt überdies, wenn ein Conflict mit Lustbegehrungen ersten Grades stattfindet, eine Verstärkung durch Reproduction

---

[45]) ib. 51. 52. 73.

früherer Folgen sowohl des Gehorsams als des Ungehorsams gegen das Autoritätsgebot.

Die Collision zwischen Lust- und „Achtungsgefühl" ist daher das Analogon der oben gezeichneten Collision zwischen Trieb und Maxime. Nur ist jetzt die Maxime nicht vom Individuum aus Klugheitsrücksichten erdacht, sondern durch eine Autorität überliefert, bzw. unter deren Einfluss gebildet worden.

Somit erweist sich auch das Achtungsgefühl noch nicht als ausreichend, um über das Wesen des Sittlichen den gesuchten Aufschluss zu geben. Wir sind daher schliesslich zu der Annahme genötigt, dass überhaupt das sittliche Bewusstsein durch die „Individual-Ethik" nicht erklärt werden könne.

Dieses negative Resultat, zu dem wir geführt wurden, entspricht dem Umstande, dass das Individuum losgelöst von dem Zusammenhange mit der Gattung betrachtet wurde, während doch in Wirklichkeit der Mensch im Zustande der Isolirtheit weder existiren kann, noch jemals existirt hat. Mindestens hat ihn die Gemeinschaft eines Familienverbandes, bis er auf eigenen Füssen stehen konnte, umfasst.

Denkt man sich nun auch den allerprimitivsten Zustand menschlichen Zusammenlebens, so leuchtet ein, dass aus einem möglicher Weise einstmals vorhanden gewesenen Zustande eines bellum omnium contra omnes notwendiger Weise, so zu sagen instinctiv, der Zusammenschluss einzelner, für sich bestehender Menschengruppen, unter dem Druck der äusseren Verhältnisse, stattfinden musste; dass dies auf dem Grunde der natürlichen Zusammengehörigkeit geschehen sein wird, und dass demnach die entwickelteren Formen des gesellschaftlichen Daseins aus den naturgemässen Verbänden von Familie, Sippe, Stammesgenossenschaft hervorgegangen sind.

Innerhalb einer jeden Gruppe erweist sich eine den inneren Bestand sichernde Organisation irgend welcher Art notwendig, ohne welche die Verteidigung und Behauptung gegen aussen, der ursprüngliche, gemeinsame Zweck, unerreichbar sein würde; und gerade diese, wenn auch noch so urwüchsig unvollkommene und lockere Organisation ist es, wodurch eine Gruppe, sonst nur die Summe von Individuen, als ein Ganzes, eine Einheit erkennbar wird. Durch Fixirung solcher, vielleicht von vornherein nur auf Einzelzwecke gerichteten Organisationsformen kommt es im Laufe der Weiterentwickelung zu dauernd festgehaltenen und traditionell fortgepflanzten Bräuchen, Herkommen, Gewohnheiten, Sitten, in einem späteren Stadium zum positiven Recht.

Der ursprüngliche Zweck, dem die Organisationsformen ihr Dasein verdanken, wird im Laufe der angedeuteten Entwickelung durch allerhand Veränderungen hindurch doch wol kenntlich bleiben[46]). Der die Individuen aneinander schliessende Zweck war die Selbsterhaltung: der Zusammenhalt der Einzelnen gewährte erst die Möglichkeit, dass jeder ungehindert durch feindliche Eingriffe die Befriedigung seiner Lebensbedürfnisse erreichte. Und zwar zeigte sich die Existenz des Einzelnen desto gesicherter, desto weniger bedroht, je fester der Zusammenhalt und die Stärke der gemeinsamen Abwehr. — Nicht minder ist aber auch auf den entwickeltsten Culturstufen der Zweck jedweder Organisationsform, den zu einer Gruppe gehörenden Individuen die Befriedigung ihrer Daseins-

[46]) Es durfte hier von denjenigen Modificationen abgesehen werden, welche im Lauf der Entwickelung durch den Einfluss der gleichzeitig vor sich gehenden Entfaltung des theoretischen Denkens, und insbesondere durch religiöse Vorstellungen, hervorgebracht werden.

bedürfnisse zu ermöglichen; daher diejenige Organisationsform die beste, die unter den gegebenen Bedingungen diesen Zweck am vollkommensten sichert, und eine absolut vollkommene das unerreichbare Ideal.

An vorstehenden Tatsachen ist ein zweifaches Verhältnis von Individuum und Gattung zu ersehen.

Sofern das Individuum erst als Glied eines Ganzen die Bedingungen zu seiner Existenz und Selbstbehauptung gewinnt und gesichert findet, so ist ohne allen Zweifel dieses einheitliche Ganze um des Individuums willen da. Jede sociale Einheit, z. B. der Staat, ist unter diesem berechtigten Gesichtspunkt das „Werkzeug der Wohlfahrt“ der ihm angehörigen Individuen; sein Princip ist sonach eudämonistisch im Sinne des Individuums; er ist Mittel zum Zweck, und nicht „Selbstzweck“.

In Rücksicht auf den gleichen Zweck aber coincidirt das Interesse der Einzelnen darin, dass das einheitliche, organisirte Ganze intact bleibe, die Ordnung, durch die es erhalten wird, gegen Störungen nicht blos von aussen her, sondern auch aus persönlichen Sonderinteressen, geschützt und ihr Bestand durch gemeinsames Wirken gesichert werde. Und so folgt, dass bei der Collision des persönlichen Interesses mit dem der Gesammtheit dies letztere in den Augen aller am Gesammtinteresse Beteiligten jenem vorangeht, in ihrer Wertschätzung zu dem Höheren wird, dem jenes zum Opfer fällt. Die solchergestalt sich vollziehende Zweckumkehrung, wie wir dies Verhältnis nennen wollen, führt zu der unvermeidlichen Consequenz, im Interesse der Gesammtheit auf den Einzelnen, welcher sich jenem widersetzt, Zwang auszuüben.

Die Ausübung dieses Zwanges zu verfolgen, wie sie in den Gebräuchen und Sitten eines Volkes u. s. w. sich viel-

leicht in allmählicher Ausbildung mit Hilfe der Ethnologie[47]) nachweisen lässt, kann nicht unsere Aufgabe sein. Für den vorliegenden Zweck genügt es, zwei characteristische Typen desselben zu erwähnen.

Die förmliche Organisation des Zwanges bildet das Recht, welches bestimmt ist, Handlungen (resp. Unterlassungen) Einzelner, durch die eine positive Schädigung herbeigeführt werden würde, zu verhindern und so das Gesammtinteresse gegen Verletzung Einzelner zu sichern. Die Reaction der Gesammtheit, durch die in ihrem Namen auftretenden Organe ausgeübt, nimmt hier die Form der durch das Gesetz vorgesehenen Strafe an.

Es ist nicht zu leugnen, dass der wohlorganisirte Rechtszwang das Gesammtinteresse in ziemlichem Umfange zu wahren vermag, indem er factisch im Grossen und Ganzen Leben und Eigentum der durch die Rechtsorganisation verbundenen Individuen, der Angehörigen des Staates — wie die so organisirte Gesammtheit auszeichnend benannt wird — sichert. Da er jedoch seinem Wesen nach prohibitiv ist, so erzeugt er, selbst in idealer Verwirklichung, immerhin als solcher höchstens die äusserliche Legalität des Verhaltens, also kluge Enthaltung von Eingriffen in die rechtlich garantirten Ansprüche der Gesammtheit. Was der Rechtszwang nicht her-

---

47) Die planmässige Ausbeutung ethnologischer Forschungen ist bereits energisch in Angriff genommen worden. Hierher gehört: H. Spencer, Descriptive Sociology, Lond. 1873 ff., Stan. Wake, The Evolution of Morality, Lond. 1878. — Auch für die Behandlung der Psychologie fordert die Ethnologie als Grundlage: Bastian (Der Mensch in der Geschichte, Lpz. 1860), für die Rechtswissenschaft: Post (Bausteine f. eine allgemeine R.-W. auf vergl. ethnol. Basis, I. Oldenburg, 1880).

vorzubringen vermag, ist die Enthaltung von Schädigung auch ohne Vorhandensein der Furcht und weiterhin die positive Förderung des Wohles der Gesammtheit unter Hintansetzung persönlicher Sonderinteressen[48]).

Dieses letztere Verhalten erwirkt der moralische Zwang. Er wird in objectiver Beziehung hervorgebracht durch die Anerkennung, die von der Gesammtheit demjenigen gespendet wird, der seine Tätigkeit dem Dienst der Gesammtheit gewidmet und seine persönlichen Interessen dem Gattungswohl zum Opfer gebracht hat. Hierbei ist es zwar für den Betroffenen erheblich, jedoch für das Wesen der Sache gleichgiltig, ob im einzelnen Falle die Anerkennung zu dem Opfer in angemessenem Verhältnis steht, sogar ob sie einmal gar nicht oder zu spät eintritt u. dergl. Die Tatsache bleibt jedenfalls bestehen, dass die Gesellschaft durch den Lohn der Anerkennung und die Aussicht darauf objectiven Einfluss auf das Verhalten des Individuums auszuüben vermag. Während indessen der Rechtszwang unter normalen Verhältnissen die widerrechtliche Handlung sicher ahndet, so trifft der moralische Zwang, wie sich später zeigen wird, da er nur vermöge des Affectes wirkt, sowohl im Lohn als in dem Gegenteil (in Achtung wie Verachtung) das Individuum nur, wenn es moralisch geartet ist.

Das Gesammtinteresse wird also, wie gesagt, gegen das subjective Belieben des Einzelnen dadurch gesichert, dass die Gesammtheit auf das Verhalten des Einzelnen reagirt. Die Vorstellung der Reaction verstärkt das Gesammtinteresse beim Individuum. Die Reaction selbst beruhte, wie wir sahen, ent-

---

48) Ueber das Verhältnis von Recht und Moral vgl. „Verhandl. d. phil. Gellsch. zu Berlin", XIX. H., 1881.

gegengesetzt der ursprünglichen Beziehung, wonach das Ganze die Wohlfahrt des Einzelnen zum Zweck hat, auf der Zweckumkehrung, welche das Wohl der Gesammtheit als das höhere setzt.

Es ist hieraus geschlossen worden, dass die Zweckumkehrung, resp. die genannten Folgen derselben, da sie die Begehrungen des Individuums einschränken, individuell-antieudämonistisch seien oder „altruistisch", wie man jetzt sich auszudrücken vorzieht. Das ist jedoch nicht der Fall. Sowie von vornherein die Verknüpfung des Individuums mit der Gattung individuell-eudämonistisch ist, so bleibt sie es trotz der Zweckumkehrung. Es werden freilich durch das Gattungsinteresse die ihm entgegenstehenden individuellen Begehrungen gehemmt, dafür wird aber durch Wahrung des Gattungsinteresses die bleibende Grundlage, die condicio sine qua der Wohlfahrt des Einzelnen gesichert. Die Collision beider ist also in Wahrheit nicht die des eigenen und fremden, sondern die eines momentanen und dauernden Interesses; m. a. W. die Wahl zwischen persönlichem und Gattungsinteresse ist die zwischen einer vorübergehenden und einer bleibenden Befriedigung oder zwischen einer näheren (momentan stärker erscheinenden, aber minder wertvollen) und einer entfernteren (momentan schwächer erscheinenden, aber wertvolleren) Lust.

Die richtigere, tiefere Auffassung ergibt sich am einfachsten, wenn man die Situation des Handelnden mit der des Betrachtenden im Falle einer Verletzung des Gattungsinteresses vergleicht. Es befriedigt z. B. der Verbrecher sein momentanes Begehren oder seinen Trieb, obgleich er recht gut weiss, dass ihn im Falle der Entdeckung die Strafe treffen werde. Die etwa auftauchende Vorstellung der Folgen seiner

Tat ist zwar notwendig von dem Begehren, dieselben zu vermeiden, begleitet: aber dieses Begehren, schon an und für sich bei ihm nicht kräftig genug, wird ausserdem noch abgeschwächt durch die Hoffnung, unentdeckt zu bleiben. Indem nun aber die Strafe eintritt, und wir, die Betrachtenden, dieselbe billigen, so documentiren wir damit: wir rechnen dem Täter, er müsste sich denn „in einem Zustande von Bewusstlosigkeit oder krankhafter Störung der Geistestätigkeit" befunden haben[49]), seine Tat zu, machen ihn dafür verantwortlich; aus dem Grunde, weil er, die Strafbarkeit seiner Handlungsweise kennend[50]), zwischen Unterdrückung seines momentanen Verlangens und Erduldung der möglicher Weise eintretenden unangenehmen Folgen gewählt hat. Unser Urteil constatirt daher in der geforderten Einschränkung des eignen durch die Rücksicht auf fremdes Interesse, der Selbstüberwindung um eines Andern willen, nur die Einschränkung behufs Vermeidung eines eignen, späteren Uebels, die Selbstüberwindung um seiner selbst willen. Hiernach war die Rücksicht auf fremdes Wohl geboten durch die Rücksicht auf das eigne. Kurz, die Zurechnung involvirt das Eingeständnis, dass das legale Verhalten trotz der Beschränkung persönlicher Begehrungen individuell-eudämonistisch ist.

---

49) Strafgesetzbuch f. d. Deutsche Reich, § 51.

50) „Jeder Zurechnungsfähige trägt, da er nur als Glied eines Gemeinwesens aufwächst, . . . in sich ein in gewissem Grade richtiges Bild der Beziehungen, welche in Gemässheit der derzeitigen Culturstufe und der nationalen Eigentümlichkeit zwischen dem Gemeinwesen und dem Einzelnen bestehen". v. Bar, Die Grundl. d. Strafr., 66 (bei H. Spitta, Die Willensbestimmungen und ihr Verhältnis zu den impulsiven Handlungen, Tüb. 1881, S. 58)

Mit Verurteilung des Täters sprechen wir aber gleichzeitig als zweites Moment dies aus, dass die im Interesse der Gesammtheit erfolgende Strafvollstreckung eo ipso ein in unserem individuellen Interesse stattfindender Act, mithin die Wahrung des Gattungsinteresses auch in dieser Beziehung eudämonistisch vom Standpunct des Individuums ist. Bei Wegfall der Strafe würden wir sofort die Rechtssicherheit und damit uns selbst bedroht sehen; weshalb wir denn jederzeit für eine durchgreifende, wohlgeordnete Rechtspflege in unserem Staatswesen eintreten, während es uns weniger nahe geht, wie die Handhabung des Rechts in Hinterindien beschaffen sei, und wie sie es bei uns selber vor tausend Jahren war.

Endlich liegt in unsrer Billigung der Strafe noch ein drittes Moment, und zwar von hervorragender Wichtigkeit. Indem wir nämlich die Bestrafung einer Rechtsverletzung fordern, so bekennen wir implicite stillschweigend, dass wir selbst uns durch das Recht gebunden erachten. Mit der Beschränkung, die es uns auferlegt, sind wir einverstanden, weil wir wünschen, dass auch die Andern zu gleicher Beschränkung gezwungen werden. Hierdurch erkennen wir nur an, dass wir logisch folgendermassen denken müssen: handelte jeder ungehindert nach seinem Belieben, so könnte ich zwar jeden schädigen, aber auch ebenso von jedem geschädigt werden; um letzteres zu vermeiden, enthalte ich mich lieber der Schädigung Andrer, unter der Bedingung, dass ein Modus da ist, wonach auch jene sich der Schädigung meiner enthalten müssen; der einzig vernünftige Weg hierzu ist aber der für Alle gleich verbindliche Zwang des Rechts.

So darf man das Recht in der Tat eine Schöpfung des Zweckes, gleichbedeutend aber auch eine Schöpfung der Ver-

nunft nennen [51]). Denn es ist unter der unumgänglichen Bedingung (des Zusammengehörens und Aufeinanderangewiesenseins Vieler) zur Verwirklichung des gleichfalls unumgänglichen, gegebenen Zweckes (jedem zu ermöglichen, dass er seiner subjectiven Befriedigung unbehindert nachgehen könne), das relativ einfachste, sicherste, practischste, kurz das vernünftigste oder einzig vernünftige Mittel.

Der vorliegende Fall, an den wir diese Folgerungen anknüpften, war dem Rechtsgebiet entnommen. Weiterhin wird klar werden, dass man zu dem analogen Resultat auch inbezug auf die Moral, durch Analysirung des moralischen Urteils, gelangt. Einstweilen dürfen wir gleich hier das Ergebnis zusammenfassen. Es lautet: Das Individuum wird durch den naturnotwendigen Anschluss an die Gattung gezwungen, sein persönliches Interesse dem der Gattung unterzuordnen; die Unterordnung ist aber das einzig vernünftige Mittel, um für alle Angehörigen einer Gesammtheit die aus dem Verhältnis der Gesellung notwendig erwachsende Unlust auf ein möglichst geringes Mass zu reduciren, oder jedem die relativ höchstmögliche Befriedigung zu verschaffen. Folglich ist der im Interesse der Gesammtheit ausgeübte Zwang trotz der Einschränkung des Individuums dennoch indirect individuell-eudämonistisch.

---

[51]) Gegen Ihering polemisirend, betont F. Dahn die „Vernunftnotwendigkeit“ des Rechts, ohne damit doch etwas Andres ausdrücken zu können, als was I. gesagt hatte. Die Differenz des Princips beruht lediglich auf einem formalen Misverständnis. Ein ebensolches wiederholt sich im Detail. So glaubt D. (S. 85), dass I. der Ansicht sei, das Recht habe „von allem Anfang“ an bestanden, während I. ausdrücklich (S. 382) das Gegenteil hervorhebt.

Das unvermeidliche, natürliche Verhältnis der Gesellung brachte, objectiv betrachtet, die beschriebene Zweckumkehrung zu Wege.

Fragen wir nun nach der Rückwirkung dieses Verhältnisses auf das Bewusstsein des Individuums.

Die Tatsache der Zugehörigkeit des Individuums zur Gattung erzeugt naturgemäss im Individuum das Bewusstsein von dieser Zugehörigkeit. Es wird erlaubt sein, dasselbe kurzweg Gattungsbewusstsein zu nennen, unbeschadet des Umfangs, in welchem die Gattung vorgestellt oder im Bewusstsein erfasst wird. Im Vorstellungskreise des Kindes findet sie sich zunächst etwa durch die Person der Eltern repräsentirt; der Wilde erstreckt das Bewusstsein der Gattung nicht über die Angehörigen seiner Horde, seines Stammes hinaus u. s. w. Der Ausdruck Gattung sei demgemäss, wie oben, nur die abkürzende Bezeichnung für die einheitliche Menschengruppe oder Gesammtheit, welcher der Einzelne anzugehören sich bewusst ist.

Während nun innerhalb jeder Gruppe, wie wir sahen, eine Organisation herrscht, die mit der Zeit vollkommener, zweckmässiger, complicirter wird, so entstehen im Individuum entsprechende complicirtere psychologische Bildungen. Die Gattungsvorstellung geht immer mannigfaltigere, reichere Associationen mit den übrigen Vorstellungsmassen ein. An der wiederholten, zunehmenden, mannigfaltigeren Wechselwirkung zwischen Gattung und Individuum wird letzteres immer mehr inne, wie fest sein eigenes Wohl und Wehe an das der Gattung geknüpft ist. Und da ja Vorstellen, Fühlen, Wollen fortwährend ineinander greifen und sich durchdringen, so werden im Laufe der geistigen Entwickelung auch solche Begehrungsrichtungen, Neigungen, Gewohnheiten befestigt, in

denen das Gattungsinteresse, so zu sagen, vertreten ist. Es wird derart Gattungswohl und eigenes Wohl in dem Bewusstsein nach und nach so fest verschmolzen, dass eins vom andern im unmittelbaren Bewusstsein nicht mehr getrennt wird. Am nachdrücklichsten und lebendigsten lässt jede gemeinsame Gefahr, jede Bedrohung des Ganzen, diese Verschmelzung innewerden; daher in solchen Zeiten Gemeinsinn und Alles, worin das Zusammengehörigkeitsgefühl seinen Ausdruck findet, belebt, gesteigert, aufgerüttelt wird. Vorhanden ist die Verschmelzung aber auch sonst, wo sie nicht in solcher Lebendigkeit gefühlt wird. Zur begrifflichen Zusammenfassung ihrer Aeusserungen dürfte der Ausdruck Sympathie am treffendsten sein.

Es bedarf gewis keiner ausführlichen Begründung, dass die angegebene Entwickelung nicht so vorgestellt werden dürfe, als würde sie in jedem einzigen Individuum von den Uranfängen bis zur höchsten Vollendung zurückgelegt. Wir haben vielmehr auch hier mit der Vererbung [52]) zu rechnen. Mit ihrer Hilfe geschieht es, dass die Entwickelung diese Höhe erreicht. Denn nur durch sie können, wie andere, so auch die auf die Gattung bezüglichen Neigungen aus unbedeutenden Keimen, aus minimalen Anlagen, durch Hinzutritt allmählicher Verstärkungen sich im Laufe der Generationen [53]) herausbilden. Dies ist der eine Factor. Der andre ist die

---

[52]) E. v. Hartmann, Das Unbew. vom Standp. d. Physiol. u. Descendenzth.[2], 1877, S. 93 f., 119 f.

[53]) E. Hering, Ueber das Gedächtnis als eine allg. Function d. org. Mat.[2], Wien 1876, S. 21, hebt hervor, „dass diejenigen Theorien über die Entwickelung des individuellen Bewusstseins, welche jede einzelne menschliche Seele in ihrer Entwickelung

Erziehung im weitesten Sinne, d. h. Alles, was auf das Individuum einwirkt und seine ererbten Dispositionen entwickelt, vor allen Dingen die Erfahrungen und Schicksale des Lebens, unter letzteren wieder in erster Linie Ereignisse, welche die Einheit von Gesammt- und Einzelwohl fühlbar zu machen geeignet waren.

Sowie also die ganze Entwickelung überhaupt, so beruht, kurz gesagt, die Sittlichkeit des Individuums auf Vererbung und Erziehung. Von ihnen hängt es ab, wie stark das Gattungsbewusstsein herausgebildet ist. Und darnach wiederum richtet sich das Wollen, welches von ihm aus determinirt wird.

Wie geschieht nun dies letztere? Das haben wir uns jetzt zu vergegenwärtigen.

Für das unmittelbare Bewusstsein hat die Energie des Gattungsgefühls zunächst etwas Wunderbares, Geheimnisvolles, oder auch Unheimliches, Uebernatürliches. Dies beruht einerseits darauf, dass jenes Gefühl zu einem Affect gesteigert auftritt, und Affecte[54]) diesen, sozusagen, dämonischen Character anzunehmen pflegen, vielleicht infolge der mit ihnen verbundenen „sympathischen Erregung motorischer Nerven". Andrerseits aber kommt noch ein besonderer Umstand hinzu. Während nämlich inbezug auf solche Handlungen, die in das

---

gleichsam wieder ganz von vorn anfangen lassen und alles Angeborne leugnen, als ob die tausend Geschlechter, die vor uns waren, ganz umsonst für uns gelebt hätten, immer auffallend mit den Tatsachen der alltäglichen Erfahrung in Widerspruch geraten sind".

[54]) J. Henle, Anthropologische Vorträge, I. Braunschw. 1876, 57 ff., II. 1880, 34.

Ressort der Klugheit gehören, die Vorstellungsverknüpfungen, womit der bezügliche Affect zusammenhängt, durch Reflexion bald und leicht aufgefunden zu werden pflegen, ist dies im Bereich des Sittlichen nicht der Fall, sondern bricht die Reflexion an einem bestimmten Puncte ohne Weiteres ab. — Z. B. wenn ein Kaufmann ein lucratives Engagement im Auslande trotz günstiger Bedingungen ablehnte, weil beim Versuch der Zusage eine gewisse Angst, eine eigentümliche Beklemmung ihn überkommt, so würde weder er selbst, noch Jemand, den er in's Vertrauen zöge, Bedenken tragen, jenen hemmenden, gleichsam warnenden Affect daraus ganz natürlich zu erklären, dass unter die Erwägungen vor dem Entschlusse sich kaum merklich die Vorstellung von allerhand Ungemach, Unannehmlichkeit, Gefahr u. s. w., die mit dem Aufenthalt in der Fremde verknüpft sind, eingedrängt habe, woran dann etwa die ihm eigene Aengstlichkeit und Zaghaftigkeit einen Anknüpfungspunct fand. Weist hingegen ein Beamter das durch lockende Anerbietungen unterstützte Ansinnen, irgend eine Unredlichkeit zu begehen, mit Entrüstung zurück, so wird dieser Affect nicht auf die Vorstellung der Folgen zurückführt, sondern kurzweg dadurch erklärt werden, dass das Pflichtgefühl, Ehrgefühl oder Gewissen ihn vor der Versuchung bewahrt habe. Wir finden also hier den in Rede stehenden Affect durch eine besondere Benennung ausgezeichnet, die im einzelnen Falle zur Verständigung genügt und den psychischen Vorgang als einen bekannten, gleichmässig erfahrenen voraussetzt, bei welchem die Reflexion stehen bleibt. Und doch liegt auch hier eine Vorstellungsverbindung zu Grunde; nur ist sie zu complicirte Associationen eingegangen, um ohne Schwierigkeit aus dem Gesammtzustande des Bewusstseins herausgelöst werden zu

können. Vor dieser Aufgabe dürfen wir jedoch nicht zurückschrecken.

Fragen wir, um bei dem vorliegenden Beispiel stehen zu bleiben, weshalb denn das moralische Urteil die Unredlichkeit verdammt, so kommen wir sogleich auf deren Schädlichkeit für das allgemeine Wohl. Darauf führen alle sonst möglichen Argumente in letzter Instanz hinaus: Pflicht, Gebot der Vernunft u. s. w. Das Wohl jedes Einzelnen ist geschädigt und bedroht durch Unredlichkeit, gefördert und gesichert durch Redlichkeit. Das gleiche, gemeinsame Interesse treibt dazu, jene zu brandmarken, diese anzuerkennen, durch Vertrauen und Achtung zu belohnen. Die Redlichkeit wird also, um die Schädigung zu vermeiden, die für jeden aus der Unredlichkeit resultiren müsste, als Pflicht anerkannt und verlangt, d. h. als vernunftgemäss bestes und sicherstes Mittel zu dem gemeinsamen Zweck. Und das Gleiche gilt von jeder Tugend[55]). Wer die tägliche Erfahrung vernünftig denkend verwertet, muss um seines eigenen Wohles willen die in Betracht kommende Tugend als Pflicht anerkannt wünschen. Als solche kann er sie aber nur allgemeinverbindlich, d. h. zugleich als eigne Pflicht denken. So ist es das allgemeine, vernünftige Denken, was im eigensten Interesse aller zusammengehörigen Individuen Jeden verpflichtet, weil eben das Interesse bei Allen dasselbe ist. Ohne vernünftiges Denken könnte das Selbstinteresse zu der Erkenntnis und Anerkennung einer Pflicht nicht führen, aber ohne das gegebene Interesse würde auch keine Vernunft auf die Idee einer Pflicht hinleiten. Indem die Vernunft im Einzelinteresse eine Pflicht aufstellt,

---

[55]) Es ist interessant, hiermit die Herkunft des Wortes (ahd. tugan) zu vergleichen.

dient sie daher mit Notwendigkeit dem Gesammtinteresse, an welches jenes, wie der Zweck an das einzige Mittel, geknüpft ist.

Von der vernünftigen Anerkennung einer Pflicht ist aber noch ein weiter Weg bis zu deren Befolgung. Wäre die Vernunft im Stande, wie das bekannte Dogma annimmt, durch sich allein das Wollen zu bestimmen, so würde im besprochenen Falle derjenige, an den der Bestechungsversuch herantritt, augenblicklich der Versuchung widerstehen, sobald er nur daran dächte, dass die Unredlichkeit gegen sein eigenes vernünftiges Denken ist. Die gewöhnliche Erfahrung zeigt aber, dass Unredlichkeit mit dem Bewusstsein ihrer Verwerflichkeit verbunden sein kann. Auch die Vorstellung der Strafe, die Vorstellung der moralischen Verurteilung — wodurch das Gattungsinteresse verstärkt wird — wirken als Vorstellungen direct nicht auf das Wollen. Sie wirken erst vermittelst des Affectes, den sie veranlassen, und zwar nur dann, wenn dieser Affect stärker ist als der entgegenstehende, pflichtwidrige. Die Selbstbeherrschung, Selbstüberwindung, Selbstverleugnung, die zur Unterdrückung des Triebes, der Leidenschaft erforderlich ist, wird nicht durch jene Vorstellungen, sondern durch die entsprechenden Affecte ermöglicht. An und für sich kann Selbstbeherrschung in hohem Grade auch zur Erreichung unsittlicher Zwecke gehören. Wenn sie sittliche Selbstbeherrschung sein soll, so muss sie von denjenigen Affecten durchgesetzt werden, welche von den auf das Gattungswohl bezüglichen Vorstellungen erregt sind.

Die Verbindung von Affecten mit derartigen Vorstellungen pflegt im Individuum ungemein früh zu beginnen und wird allmählich befestigt. Es wirken dabei die mannigfachsten Associationen zusammen. Das Kind wird spielend gewöhnt, momentane Begehrungen zu unterdrücken, weil ein Gebot oder

Verbot gegeben worden ist[56]). Mag es die Uebertretung nicht wagen, weil es schlimme Erfahrungen gemacht hat, oder aber, weil es sich erinnert, dass ein ander Mal der Gehorsam vorteilhaft war, mag es aus sonst welchem Grunde sich fügen, mit oder ohne Einsicht, dass es sich fügen muss. Jedenfalls, ehe der Mensch so weit entwickelt ist, dass er zu reflectiren anfängt über sein Ich, ist dieses Ich unbemerkt und unwillkürlich mit den Gewohnheiten, Sitten und Ordnungen seiner Umgebung verkettet, in die hier geltenden Normen gleichsam hineingewachsen. Ohne zu wissen, wie es zugeht, hat der Mensch gelernt zu handeln und zu denken wie seine Umgebung; er kommt gar nicht auf den Gedanken, es könnte auch anders sein. Von seinem Verhältnis zur Gattung, davon, dass sein Wohl mit dem der Gattung so innig zusammenhängt, hat er zwar beständige Proben, tägliche Erfahrungsbeweise, aber doch keine klare Vorstellung. Das Bewusstsein der Gattung ist vorhanden, aber ohne begriffliche Erkenntnis seines Inhalts. Die Gattungsvorstellung ist mit den übrigen Vorstellungen associirt, besonders dadurch, dass er die auf ihr beruhenden Werturteile nach und nach in sich aufnimmt, deren Begründung indessen seine Fassungskraft noch übersteigt. Demgemäss unterscheidet er auch zwischen den Affectreactionen, die auf rein individuelle Vorstellungen erfolgen, und denen, welche auf die mit der Gattungsvorstellung associirten Vorstellungen erfolgen; aber er vermag sie nur nach ihrer Wirkungsweise, nicht nach ihrer Entstehung zu erfassen. Die letzteren nämlich empfindet er unmittelbar als

---

[56]) Deshalb wird treffend der „Gehorsam die erste Bildungsschule des Sittlichen“ genannt: Volkmann v. Volkmar, Lehrb. der Psychol. II. 1876, 355.

solche, die ihn jedesmal gegen ein näheres persönliches Interesse zwingen und hemmen.

Aber er wird dieselben nicht blos unmittelbar inne durch innere Wahrnehmung. Er wird andererseits auch darauf aufmerksam gemacht durch Belehrung von aussen. Schon zeitig wird ihm die sprachliche Bezeichnung dafür mitgeteilt, und die „innere Stimme", das „Gewissen", aufgezeigt als übereinstimmend mit einem gleichen, mächtigen Agens, was auch die Andern, was Alle in sich tragen, was sie als Richtschnur und Autorität anerkennen und auch durch irgend eine Begründung, vorwiegend religiöser Art, mit höherer Ahnung und Weihe umgeben. Auf diese Weise erkennt der Einzelne sich in Uebereinstimmung mit den Andern inbezug auf die Gleichartigkeit des ihm bekannten Affectes. Die Bedeutung desselben wird durch solche Erfahrung auch von aussen her erhöht und verstärkt, das Gewissen erfährt eine Schärfung.

Die genetische, also eudämonistische Erklärung des Gewissensaffectes würde hiernach dem unmittelbaren Bewusstsein, der innern Wahrnehmung widersprechen [57]), wobei der Mensch

---

[57]) Die Reflexion, welche den Inhalt des sittlichen Bewusstseins vorfindet, ohne Andeutung über sein Entstehen, erfasst als das Characteristische desselben ganz richtig das triebeinschränkende Moment. Sie verlangt zunächst nur den Zusammenhang mit der jedesmaligen Weltanschauung vermittelt zu sehen, also eine deductive Begründung, sei es vom religiösen, sei es vom philosophischen Standpunct. Und hierauf beruht die Wichtigkeit der deductiven Ethik. Indem sie die Gewissensforderungen systematisch in das Begriffliche übersetzt und in Harmonie mit demjenigen Denken bringt, welches, der Culturstufe entsprechend, über die Rätsel der Welt und des menschlichen Daseins beruhigenden Aufschluss erteilt, so wird durch diese Anlehnung an das gesammte

in praxi verbleibt. Er folgt diesem Affect, wenn er eben „Gewissen hat", weil er gar nicht anders kann. In die Wirkung des Affectes selbst kann die Reflexion, wegen der Natur des Affectes, nicht eingreifen. Theoretisch mag nebenbei der Handelnde recht gut wissen, oder hinterdrein erkennen, warum es gut war, dem Gewissen zu folgen; er folgt aber dem Gewissen nicht, weil er das weiss — z. B. vermeintliches und wahres Wohl zu unterscheiden durch bloses Wissen, hilft hierbei nichts — sondern weil bei ihm der Gewissensaffect infolge des bisherigen Lebens zu einer solchen Kraft erwachsen ist, dass er die entgegengesetzten Strebungen hemmt und überwindet. Daher kommt — anders als nach jenem viel citirten Ausspruch — dem Betrachtenden nur das Wissen, warum etwas „gut" ist, zu, dem sittlich Handelnden das Gewissen. — Hierauf beruht es auch, dass die Moralphilosophie zum sittlichen Handeln nicht ausreichend, aber auch nicht nötig ist [58].

Denken den moralischen Forderungen eine intellectuelle Verstärkung zugeführt.

Es ergibt sich aus dem nämlichen Grunde ohne Weiteres von selbst, dass ein eudämonistisches Princip im Sinne eines obersten, imperativen Grundsatzes nicht aufgestellt werden kann. Ein solcher muss vielmehr rein formal sein, damit er jeden de facto vorhandenen Inhalt in sich aufnehmen könne. Die sogen. materialen Principien (der Vollkommenheit, Humanität u. s. w.), in imperativer Form, sind nur Umhüllungen für den Eudämonismus.

[58]) „Ebenso wenig, wie man durch die genauste Kenntnis der Statik im Stande ist, einen Stab in freier Hand zu balanciren, ebenso wenig ist die genauste Kenntnis der Gesetze der Moral und ihrer Zweckmässigkeit ausreichend, um unsre Handlungen im concreten Falle andern Motiven gegenüber practisch und zwingend zu leiten . . ". Zöllner, Nat. d. Com. 372.

Das Geheimnisvolle und Uebernatürliche der Gewissensregungen verschwindet vor der Erkenntnis ihres Ursprungs. Gewissen ist der Inbegriff der aus dem Gattungsbewusstsein entspringenden Affecte. Sein Ursprung ist dem unmittelbaren Bewusstsein selbst fremd und erst durch Induction erfindlich. Im Bewusstsein findet es sich, vor aller Reflexion, in seiner Wirksamkeit als Tatsache vor, nachdem es bereits unzertrennlich mit andern Bewusstseinsvorgängen associirt ist.

Mit der angegebenen Entstehung der Gewissensaffecte hängt eine Tatsache zusammen, die gewissermassen zur Veranschaulichung dienen mag. Die Reaction des Gewissens nämlich richtet sich allgemein nach dem objectiven sittlichen Standpunct der Gesammtheit, zu der das Individuum gehört. Soweit die Cultur Gleichartigkeit der Verhältnisse hervorgebracht hat, erscheinen daher im Ganzen die Gewissensanforderungen übereinstimmend. In dem Moralcodex der Culturvölker ist eine ganze Reihe von Tugenden gleichmässig vertreten. Unter ihnen tritt aber schon die eine hier, die andre dort als besonders wesentlich, als Cardinaltugend, hervor, deren Uebung für das besondere Volk, für den einzelnen Staat hervorragende Wichtigkeit besitzt, gemäss der Anschauung, welche daselbst inbetreff der allgemeinen Wohlfahrt herrscht. Dagegen, wo unter specifisch anderen Bedingungen die Cultur auffallende Unterschiede gezeitigt hat, begegnen erhebliche Differenzen in dem Sittlichen. Vieles, was unser moralisches Gefühl empört, ist anderswo etwas allgemein Selbstverständliches, wie man an der Tödtung der Alten bei den Fidschi-Insulanern (desgl. im germanischen Altertum), an der Marter von Gefangenen bei Indianerstämmen und an hundert anderen Beispielen sieht. Alle solche uns anwidernde Scheuslichkeiten können nur auf sittliche Roheit zurückgeführt werden, wenn

man festhält, dass das Gewissen jener sittlich tiefer stehenden Menschen aus dem Grunde nicht dagegen reagiren kann, weil es sich in Uebereinstimmung befindet mit dem Gesammtinteresse, indem die Ausübung jener Gebräuche irgendwie für das Gedeihen und den Bestand der betreffenden Stämme u. s. w. erspriesslich erschienen ist. — Die Verfeinerung des sittlichen Bewusstseins dagegen geht Hand in Hand damit, dass die wachsende Intelligenz [59]) mit der Zeit das Wohl der Gattung anders auffassen lernt, und die höhere Einsicht im Zusammenwirken der gleichartigen Interessen practisch durchdringt. Wenn dieser Process eine Abänderung des Bisherigen herbeiführt, so accommodirt sich alsdann die Gewissensreaction im Individuum der nun veränderten — in diesem Falle verbesserten — Anschauung vom Gattungsinteresse, da jetzt an der Verschmelzung desselben mit dem Einzelinteresse schon die neue Ordnung, in die es hineinwächst, teilgenommen hat.

Es wurde vorhin gesagt, dass die Gewissensregungen am deutlichsten, empfindlichsten sich geltend machen gegenüber kräftigen Begehrungen, welche direct eudämonistisch sind. Jeder weiss es, das Gewissen wirkt triebeinschränkend. Ebendeswegen, sahen wir, steht der Eudämonismus practisch zu ihm im Widerspruch. Ist hingegen objectiv das Gattungswohl das vernunftgemässe Mittel zur Förderung des Einzelwohles, so wirkt eo ipso der Gewissensaffect mit seinem Erfolg, der

---

[59]) Der Einfluss des gesammten Denkens, der theoretischen Geistesentwickelung, zeigt sich in anderer Hinsicht an der Art, wie z. B. religiöse Irrtümer mit sittlichen Verirrungen (Menschenopfer u. dgl.) in Zusammenhang stehen. Eine Zusammenstellung derartiger Wirkungen s. bei O. Flügel, Ueber die Entw. d. sittl. Ideen, Ztschr. f. Völkerpsych. XII, 1880, H. 3, S. 311 ff.

Pflichterfüllung, trotz aller Einschränkung des Individuums, trotz aller Selbstüberwindung u. s. w., dennoch factisch auf die Eudämonie des Einzelnen hin; nur dass diese eigentliche Natur, das wahre Wesen des Phänomens, nicht mit diesem selbst zum Bewusstsein kommen kann. Warum dies nicht geschieht, das dürfte aus dem Vorstehenden klar geworden sein.

Hiermit scheint die Affectreaction auf die Gattungsvorstellung, soweit sie mit individuellen Trieben, Neigungen, Begehrungen collidirt, hinlänglich characterisirt zu sein. Es bleibt noch übrig, die Gattungsvorstellung und ihre Verschmelzung nach der andern Seite hin zu verfolgen.

Die Aeusserungen des Gattungsbewusstseins im Allgemeinen wurden oben als Sympathie zusammengefasst. Dass Sympathie auf der Verschmelzung von eignem und fremdem Wohl beruht, wird schwerlich in Zweifel gezogen werden. Denn das Characteristische derselben besteht darin, dass fremde Zustände in der Unmittelbarkeit des Bewusstseins nachgebildet, fremdes Leid als eigenes, fremde Freude als eigene gefühlt werden. Gelten nun die so entstandenen Gefühle und Affecte anerkanntermassen als eminent sittliche, so ist dennoch wol allgemein zugestanden, dass sie dies nicht absolut und schlechthin zu sein brauchen, dass z. B. das Wohlwollen unter Umständen zur moralischen Schwäche werden kann, dass das Mitleid keineswegs von der Gerechtigkeit dispensirt und dergleichen. Und damit kommen wir alsbald auf den Punct, anzuerkennen, dass im Gattungsinteresse auch an sich sittliche Gefühle und Affecte unterdrückt werden müssen, demnach überhaupt erst dadurch als sittliche erwiesen sind, dass sie zum Wohle der Gattung zur Geltung kommen.

Dies gilt nun aber — und darauf kommt es jetzt an — von jeder Betätigung überhaupt.

Alle menschliche Arbeit findet den Massstab ihrer Schätzung in dem Werte, den sie für das geistige, wie materielle Gedeihen, den Fortschritt, die Vervollkommnung, kurz für die Wohlfahrt der Gattung hat, in die der Einzelne sich selbstverständlich mit einrechnet und demnach subjectiv auch seine eigne Tätigkeit schätzt. Wer daher einer Tätigkeit sich widmet, die irgendwie der Gesammtheit zu wirklichem oder vermeintlichem Nutzen gereicht, kann darin seine Befriedigung in doppelter Weise finden, indem er entweder um des Gewinnes willen arbeitet, den diejenigen, die seine Arbeit brauchen, als Aequivalent dafür bieten, oder indem er das Bewusstsein erstrebt, Andern genützt und zum allgemeinen Wohle beigetragen zu haben. Leicht durchschaut man, wieso das letztgenannte Tun nicht egoistische, aber eudämonistische Tendenz hat, und in welcher doppelten Beziehung dies der Fall ist. Ebenso leicht ist zu ersehen, dass bei einer Betätigung ohne nachweislich positives Luststreben wenigstens Befreiung von Unlust als Endziel vorliegt. Kennt doch jeder Beobachter menschlichen Tuns solche Kraftentfaltungen, wo nichts weiter bemerkbar scheint, als ein dunkler Drang oder Trieb, vermöge dessen gewissermassen ein Kraftüberschuss sich zu entladen sucht. Genug, es ist eine menschliche Tätigkeit nicht denkbar, die nicht auf Gewinnung von Lust, Befreiung von Unlust, kurz auf subjective Befriedigung hinauskäme. Also auch keine Leistung im Dienste der Gesammtheit, ohne begleitet zu sein von der subjectiven Befriedigung des Handelnden.

Sonach vermögen wir es psychologisch zu verstehen, wenn der Nutzen der Gesammtheit den dauernden Zweck individueller Arbeit ausmacht, und das Gesammtwohl zum Gegenstand vollkommenster Begeisterung wird. Bei dieser Erscheinung fallen nämlich zwei affectvoll ergriffene Ziele mit

einander zusammen. Auf der einen Seite liegt die Verschmelzung von eigenem und Gattungswohl; sie concentrirt das natürliche Streben nach Befriedigung auf ein der Gattung nutzbringendes Tun. Auf der andern Seite sucht das nämliche Streben sein Genüge in der Tätigkeit, im Schaffen, in der Kraftbetätigung selber. Die Erfahrung beweist ja, dass ein Mensch in der ihm gemässen Tätigkeit an und für sich einen so hohen Grad von Befriedigung finden kann, dass im Vergleich hierzu jede andre Lust ihm klein und unwert vorkommt. Wir sehen ihn keine Mühe, kein Opfer scheuen, vor keiner Gefahr zurückschrecken, wenn er überzeugt ist, dem einmal so mit all seinem Sinnen und Trachten ergriffenen Ziele näher zu rücken. Wir nennen ihn treffend hiervon begeistert. Wie lautet aber das Urteil über solche Begeisterung lediglich nach dem Gegenstande, den sie erfasst hat, verschieden: hier wird es Spott, dort Bewunderung sein u. s. w. Und doch ist der psychologische Hergang genau derselbe. Sittlich ist die Begeisterung dann, wenn die Lust an der Tätigkeit mit der Lust am Gesammtwohl coindicirt: sie ist die concrete Aeusserung, der sichtbare Ausdruck jener innerlichen Verschmelzung im Bewusstsein. Bei ihr geht der individuelle Lusttrieb mit dem gattungsgemässen Affect in der nämlichen Richtung. Und deswegen ist die Begeisterung für ideale Aufgaben und Ziele, die Begeisterung für das Gute, die höchste Entfaltung sittlicher Tätigkeit, psychologisch erklärt, die natürliche Frucht des Eudämonismus.

Der nicht genetischen Betrachtungsweise erscheint es so, als ob solch ideale Begeisterung nicht auf subjective Befriedigung zurückginge, als ob überhaupt Idealität gar nichts mit eigener Lust zu tun hätte. Unter diesem Eindruck hat man das Gute, die Tugend, das Ideale als „Selbstzweck", und das

Streben darnach als „Selbstlosigkeit“ zu bezeichnen sich gewöhnt. Man sucht damit auszudrücken, dass sie sogleich von ihrer Höhe herabsinken würden, sobald eine Beziehung auf Wohl oder Wehe des eignen Ich's dabei in's Spiel käme. So müsste der Diamant aufhören, Diamant zu sein, seitdem er für die Wissenschaft weiter nichts ist als reiner Kohlenstoff.

Die Bezeichnung „Selbstzweck“ darf man gelten lassen, solange sie blos ausdrücken soll, dass das Erstrebte nicht erst wiederum das Mittel zu etwas Anderem sei, um dessen Verwirklichung es zu tun ist, z. B. bei wissenschaftlicher Arbeit um ein Amt, bei künstlerischem Schaffen um den Ruhm, bei einem gemeinnützigen Unternehmen um einen Orden. In diesem Sinne wird die Wahrheit gesucht um der Wahrheit willen, das Gute um seiner selbst willen; in diesem Sinne ist es richtig, zu sagen, die Kunst ist „Selbstzweck“, die Wahrheit, die Tugend ist „Selbstsweck“, u. s. w. Aber auch nur in diesem Sinne. Man beachte, dass die Bezeichnung kurz und bündig jeden weiteren (insbesondere egoistischen) Zweck ausschliessen, den erstrebten als letzten Zweck hinstellen soll. Weiter ausgedehnt, enthielte der Begriff eine contradictio in adjecto. Denn ein Streben existirt nur, weil und so lange die Verwirklichung seines Inhaltes als befriedigend vorgestellt wird. Von dieser Vorstellung ist jedes mögliche Streben begleitet, auch das nach einem beständig in weitere Ferne rückenden, niemals voll erreichbaren Ziele. Es erlischt trotz der Unerreichbarkeit seines Ideals nie; aber es müsste in demselben Augenblicke erlöschen, wo seine Verwirklichung anders als befriedigend vorzustellen wäre.

Hierdurch ist zugleich der Begriff „Selbstlosigkeit“ begrenzt. Er ist ebenfalls cum grano salis zu verstehen. Er negirt lediglich das Vorhandensein selbstsüchtiger Regungen.

Vom Standpunkt des staunenden Zuschauers aber ist häufig nicht zu fassen, dass doch noch etwas von Befriedigung sollte verspürt werden können, wo nach seinem eigenen Dafürhalten das betreffende Tun nur Unlust bietet, oder etwa die Vernichtung des lieben Ich's zur Folge hat.

Unserer Bewunderung — z. B. für die begeisterte Hingebung an eine Idee — jenen stärksten Ausdruck zu geben, daran tun wir ganz recht, und die Hyperbel ist unwillkürlich. Aber es ist doch wol zu viel verlangt, dass fortan diesem Ausdruck zu liebe auf die einzige eindeutige psychologische Erklärung des Phänomens Verzicht geleistet werden solle. Es dürfte deshalb geraten sein, sich manchmal darauf zu besinnen, worein sich augenblicklich die Bewunderung verwandelt, wenn wir die Aufopferung des eigenen Lebens im Dienste des Aberglaubens, des Wahnsinns oder des Verbrechens sehen.

Doch kehren wir von dieser terminologischen Abschweifung zu unserm Gegenstande zurück.

Ausgangspunct war der Eudämonismus. Zwischen ihm und dem sittlichen Bewusstsein vermochte die Ethik, solange sie das Individuum als solches betrachtete, nicht zu vermitteln. — Aus diesem Grunde haben wir das Individuum in seinem Verhältnis als Glied eines Ganzen aufgefasst. Damit aber setzten wir den „natürlichen Menschen", den „Egoisten", auf einmal in Gegensatz zu den Ansprüchen der Gattung. Diese traten ihm in der Form des Zwanges gegenüber. — Den Zwang empfand er als einen fremden: der Gewissensaffect erschien für sein subjectives Bewusstsein anti-eudämonistisch. Das Wesen des Verhältnisses aber, objectiv betrachtet, ruhte auf dem Princip der Eudämonismus. — In dem höchsten Stadium sittlicher Entwickelung endlich sahen wir Gattungs- und Einzelwohl in vollkommner Verschmelzung,

und hier verschwand der Zwiespalt zwischen Glücksstreben und Pflichtgebot.

Auf dem zurückgelegten Wege haben wir die am Eingang gestellte Frage: wie ist vom psychologischen Standpunct über die Aufstellung eines Moralprincipes zu urteilen? aus den Augen verloren. Indessen nur scheinbar. Sie ist im Ergebnis unserer Betrachtung implicite schon beantwortet. Der Eudämonismus, das Princip alles Wollens, ist auch das Princip aller Sittlichkeit. Aber er ist es nicht im Sinne eines Imperativs, sondern er ist das Princip der Genesis der Moral: deren empirisch-wissenschaftliche Erklärung.

Vita.

Theodor Weise, geb. 1847 zu Lauban, besuchte daselbst das Gymnasium und von O. 1865 ab die Universität zu Breslau, wo er Philosophie und classische Philologie studirte. Im J. 1870 nach Berlin übergesiedelt, wurde er durch den Ausbruch des französischen Krieges veranlasst, am Feldzuge teilzunehmen; im Verlauf seiner weiteren militärischen Dienstleistungen avancirte er später zum Offizier. Im J. 1872 absolvirte er in Breslau das Examen pro fac. doc. und begann Mich. desselben Jahres sein Probejahr an der Realschule 1. O. zum h. Geist. An dieser Anstalt ist er seit O. 1874 als ordentlicher Lehrer angestellt.